هل نحنُ على أعتابِ نهضةٍ عَربية ثالثة؟
جَدل النهضة وَالسقوط في خطابَي حنفي وَالجابري

قراءة تركي الربيعو

في البداية، أود القول إن اختياري للجابري وحنفي في قراءتهما للمشروع النهضوي العربي، لا يندرج في إطار الحوار بين المشرق والمغرب الذي شهده عقد التسعينات من قرننا المنصرم والذي انتهى إلى أنفاق مسدودة في الكثير من الأحايين، ولا في إطار رؤيتين مختلفتين، الأولى لمشارقي هو الدكتور حسن حنفي والثانية لمغاربي هو الدكتور محمد عابد الجابري. ففي الحقيقة، يتكامل الإثنان في رؤيتهما للآفاق الجديدة للمشروع النهضوي العربي، ويبشران ومن منظور الداعية/ الملتزم بهذا المشروع والساعي إلى تحقيق أهدافه، بإمكانية تجاوز العثرات والتبشير بفجر نهضة عربية جديدة. والجديد في الأمر أنهما لا يؤرخان للنهضة العربية المرتقبة ولا يرصدان حركتها من خارج الغابة كما يفعل المؤرخ عادة، فهما يؤكدان ومن منظور المثقف/ الداعية أو المثقف/ النبي كما يسميه رضوان السيد، على أنهما يقفان على خشبة المسرح، لنقل على مسرح الأحداث العربية التي تشهد على حيوية المجتمع العربي وعلى إمكانية نهضته، وليس بعيداً عن حركة الممثلين. وعبر هذا السياق سعى الإثنان إلى تجاوز إيديولوجيا الإحباط والهزيمة التي تنتشر في أروقة الخطاب العربي المعاصر انتشار النار في الهشيم. فها هو حنفي يشدد على حيوية فكرية عربية وكم هائل من الأسئلة التي تعيشها الساحة العربية والتي تبشر بنهضة ثالثة[1]. وفي المقابل نرى الجابري يشدد ويؤكد

---

(1) جريدة السفير 19 تشرين الثاني 1998، أجرى الحوار معه زياد منى تحت عنوان «حسن حنفي متفائلاً بحتمية الانتصار: العجز مؤقت... وأنا أعد نفسي لفجر نهضة عربية ثالثة».

على نجاحات المشروع النهضوي العربي وذلك على العكس من القائلين بإخفاقاته وعجزه المزمن.

الجديد في الأمر أيضاً، أنه وفي الوقت الذي يبشر فيه الجابري بتجاوز إيديولوجيا الإحباط وتحقيق نهضة ثالثة والتي تظهر كنتيجة لحركية المشروع النهضوي العربي، فإن **حنفي يجعل من النهضة الثالثة قدراً محتوماً**، وذلك عبر **رؤية خلدونية جديدة** لتاريخ الحضارة على ضفتي المتوسط، رؤية تقع في المتن من جدلية النهضة والسقوط، لنقل جدلية الأنا والآخر كما يفصح عنها حنفي جيداً في بيانه النظري على جبهة الاستغراب، وأشير إلى كتابه «مقدمة في علم الاستغراب» الصادر مع بداية عقد التسعينات من قرننا المنصرم.

جدلية النهضة والسقوط أم جدل الأنا والآخر

كما أسلفت فقد ظلَّ حسن حنفي، وعلى طول عقد التسعينات من قرننا المنصرم، مشغولاً بجدل الأنا والآخر، العرب والغرب فقد كتب يقول: «إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والقديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ، يحدث عند كل شعب، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى. فإذا كان الغرب هو الأنا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر. والعكس بالعكس، إذا كان الشرق هو الأنا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه»[1]. ويضيف حنفي «وبالنسبة لنا، في قلب العالم العربي والإسلامي فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو الغرب. وبالرغم من انتشار الإسلام أولاً شرقاً إلا أنه منذ عصر الترجمة الأول عن اليونان في القرن الثاني الهجري ارتبطت الحضارة الإسلامية الناشئة بالغرب. واستمر الأمر كذلك عبر التجارة سلماً بين الدول الإسلامية وأمبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حرباً ابتداءً من القرن الخامس الهجري على مدى مائتي عام من الحملات الصليبية المتتالية. أما هجمات الشرق، التتار والمغول فقد أتت للحرب، ورجعت بالحضارة،

(1) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 1992)، ص 495.

واستقرت سلماً، تشارك في صنعها. وأبان الاستعمار الحديث قوى الآخر في وعي الأنا. وتأكد **عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب»**[1]. بهذا يرد حنفي على التساؤل النهضوي «من نحن ومن الآخر» بصورة لا تقبل اللبس، فالآخر هو الغرب. لكن جدل الأنا والآخر، العرب والغرب، يتكشف عند حنفي عن جدلية موازية، هي جدلية النهضة والسقوط، إذ إن حسن حنفي لا يتصور إمكان نهضة عربية ثالثة إلا بغياب الآخر وانحطاطه، وفي هذا السياق الذي سنعود إليه راح حنفي يعيب على الخطاب العربي المعاصر انبهاره بالغرب واعتباره أنموذجاً يحتذى. وهذا ما قام به حنفي مجدداً أيضاً. ففي الكتاب الصادر حديثاً «صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، 1999» وقف الدكتور حنفي عند مسألة الآخر في الثقافة العربية. ففي بحثه عن جدل الأنا والآخر، آثر حنفي الوقوف عند كتاب الطهطاوي «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» الذي يقوم على سجع تقليدي، ليقرأ فيه ما لم يقرأ بعد. فمن وجهة نظره أن الغاية عند الطهطاوي الذي يندرج كتابه في إطار أدب الرحلات ولا يشذ عنها، ليست وصف الآخر كما ظن كثيرون، بل قراءة الأنا في مرآة الآخر، وليست الغاية قراءة باريس في ذاتها، بل قراءة مصر في مرآة أوروبا، كما أن الغاية ليس الذهاب إلى باريس بل العودة إلى مصر. ومن وجهة نظر حنفي في هذا السفر الضخم أن الأنا شكلت إطاراً جغرافياً، فلا توجد جغرافيا لباريس في ذاتها، بل بالمقارنة مع جغرافيا مصر، وأنّ الأنا شكلت مرجعاً تاريخياً للآخر، بحيث يضع الطهطاوي الأنا في مسار تاريخها الهجري، ويلحق مسار تاريخ الآخر بالأنا قبل أن يحدث الاغتراب في الوعي العربي ويصبح مسار تاريخ الآخر هو المرجع التاريخي لمسار تاريخ الأنا[2].

ما يأخذه حنفي عن هذا الشيخ الأزهري، وبالتالي على الكثير من المثقفين العرب المعاصرين، أن الكثير من أحكامه تندرج في إطار

---

(1) حسن حنفي، المصدر نفسه، ص 495 ـ 496.

(2) حسن حنفي، جدل الأنا والآخر، ضمن كتاب «صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه» (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999).

الملاحظات العامة لأدب الرحلات والانطباعات الشخصية لعالم أزهري وقع تحت تأثير الصدمة الحضارية وراح يسوق أمامه أوهامه وانطباعاته وانبهاره بالغرب وإعجابه بالتحدي الأوروبي، واللذان أوقعا الطهطاوي والفكر العربي الحديث كله، في اعتبار النموذج الأوروبي نموذج التحديث، وفي اعتبار فلسفة التنوير سقف التاريخ ونموذجه. وهكذا كما يقول حنفي غاب نقد الغرب وبيان حدود فلسفة التنوير، ولا سيما بعد أن آل ذلك الإعجاب والانبهار إلى تقليد، ثم إلى تغريب عند الأجيال الحالية.

وحده، موقف الطهطاوي من تاريخ الأنا وسعيه إلى موضعته في المتن من التاريخ الهجري، يثير إعجاب حنفي، خاصة وأن هذه الموضعة تنسجم مع أطروحة حنفي التي تموضع الأنا في مسار تاريخها الهجري بهدف إعادة الاعتبار لها وللوعي التاريخي العربي المفقود وهذا ما شرحه حنفي جيداً في بيانه النظري «مقدمة في علم الاستغراب» الذي كثرت فيه تنبؤاته وفتوحاته المكية، وراح يؤكد عليه في كتابه الموسوم «في الثقافة السياسية، 1998»[1].

كما أسلفت، فإن جدل الأنا والآخر عند حنفي يجد تعبيره في جدلية النهضة والسقوط، بصورة أدق، فإن نهضة الأنا عنده لا تقوم إلا على سقوط الآخر/الغرب والعكس صحيح وذلك عبر رؤية ميثولوجية لتاريخ الحضارة على ضفتي المتوسط. كان حنفي قد دفع بتحقيبه الميثولوجي لتاريخ الحضارة، إلى الواجهة مع بداية عقد التسعينات. فقد نشأ الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، وأقام حضارته في عصرها الذهبي في القرون السبعة الأولى التي بلغت ذروتها في القرن الرابع، ثم جاءت الفترة الثانية من القرن الثامن الهجري حتى القرن الرابع عشر إبّان العصر المملوكي الثاني. ومن وجهة نظره أننا الآن على **أعتاب فترة ثالثة**، ينعتها حنفي بـ «**السباعية الثالثة**» التي تبشر بالعودة إلى عصر ذهبي ثانٍ. يكتب حنفي تحت عنوان «تداخل مساري الأنا والآخر» ما يلي: يلاحظ أن مسار الأنا ومسار الآخر في خطين متداخلين على التبادل. إذا

(1) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 495 وما بعدها، وانظر كتابه «في الثقافة السياسية» (دمشق، دار علاء الدين، 1998).

كانت دورة الأنا في القمة تكون دورة الآخر في القاعدة. وإذا كانت دورة الأنا في القاعدة تكون دورة الآخر في القمة. إذا كان مسار الأنا في خطٍ نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد. وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون الأستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ. . . إلخ»[1].

من هنا، نفسر تأكيد حنفي على حتمية الانتصار وتحقيق نهضة عربية ثالثة يسميها السباعية الثالثة. يكتب: في المرحلة الثالثة (السباعية الثالثة) تبدأ الحضارة الإسلامية في النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة إبداعية ثانية ابتداءً من القرن الخامس عشر بعد دورتها الإبداعية الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع. ولعلها سائرةٌ إلى ذروة ثانية تشابه الذروة الأولى للقرنين الرابع والخامس الهجريين. وهي الفترة التي سميناها فجر النهضة العربية الإسلامية والتي ما زلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنحن المخضرمين، نهاية الثانية وبداية الثالثة، نهاية الاستعمار وبداية التحرر. عاصرنا حركات التحرر، وشاهدنا الثورات العربية، ورأينا ضياع فلسطين. وحدثت أمامنا الردة، وربما نكون في نهاية القاع. **لذلك نحن في حاجة إلى ابن خلدون جديد**. يؤرخ للمرحلة الثانية، عصر الشروح والملخصات، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة[2].

إن «السباعية الثالثة» عند حنفي تبشر بانحطاط الغرب وبنهضة العالم الإسلامي حيث السقوط والنهضة يتناوبان كل سبع سنوات. من هنا فإن جدل الأنا والآخر عند حنفي لا يعني تواصلاً مع الآخر ولا مثاقفة، ولا بحثاً عنه ولا استحضاراً له إلا بمقدار التحرر منه. إن جدل الأنا والآخر عند حنفي، يتكشف في النهاية عن رغبة عارمة في التخلص من الآخر وفي التشفي منه[3]. لا بد أنه يحيلنا من جديد إلى رحاب «المعادلة المستحيلة الحل» التي

(1) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 500.
(2) المصدر نفسه، ص 497.
(3) أنظر تعليق الطاهر لبيب على بحث حنفي في ندوة «صورة الآخر».

لا تتصور نهضة للأنا العربية الإسلامية إلا بغياب الآخر الذي لا ترتسم له عند حنفي أية صورة قابلة للتثمين. إنه لا يرى في الغرب سوى انحطاطه. من هنا فإن بيانه على جبهة الاستغراب، هو ومن أوجه عديدة، **بيان من أجل انحطاط الغرب**. إنها المعزوفة المعروفة عند تيار عريض يقول بانحطاط الغرب وجاهليته وإفلاسه حضارياً وهذا ما يفسر الرواج الكبير لكتاب الفيلسوف الألماني شبنجلر عن «انحطاط الحضارة الغربية».

هكذا يفصح جدل الأنا والآخر عن نزعة رغبوية، لها طابع ميثولوجي، يدعو للرثاء والشفقة أكثر من الإعجاب والانبهار كما يريد حنفي، ويفصح أيضاً عن نزعة خلدونية جديدة في قراءة تاريخ الحضارة (في الحقيقة هو يتقمص شخصية ابن خلدون ورؤيته معاً) لنقل نزعة خلدونية مغلقة وبلا أي أفق مستقبلي في قراءتها لتاريخ الحضارة البشرية؟!

الجابري وإعادة تأسيس المشروع النهضوي

مع مطلع عقد الثمانينات من قرننا المنصرم، دشن الجابري من خلال كتابه «الخطاب العربي المعاصر، 1982» ضرباً من القراءة الجديدة للخطاب النهضوي الحديث والمعاصر، والتي تقرأ فيه ما لم يقرأ بعد. سمَّاها الجابري ووسمها بالقراءة التشخيصية، وذلك تمييزاً لها عن قراءات سائدة وذات منحى كلاسيكي، كالقراءة الاستنساخية التي تعيد إنتاج النص وتظل محدودة بكونها ذات بعد واحد، وكذلك القراءة التأويلية التي تسعى إلى إعادة بناء النص وجعله أكثر تماسكاً وأقوى تأثيراً.

كان الجابري وعبر بحثه عن الطريق من وسط الغابة لا خارجها، قد تسلح بهذه القراءة التشخيصية التي ترمي إلى تشخيص عيوب الخطاب النهضوي وليس إلى إعادة بناء مضمونه، وأن تعرض وتبرز ما يهمله هذا الخطاب أو يسكت عنه أو يتستر عليه وقد وصفها بأنها كشف وتشخيص للتناقضات التي يحملها سواء على سطحه أو داخل هيكله العام، سواء كانت تلك التناقضات مجرد تعارضات أو جملة نقائض[1].

---

(1) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر (بيروت، دار الطليعة، 1985)، ص 10.

عقد ونيف تقريباً، يفصل بين «الخطاب العربي المعاصر، 1982» وبين كتاب الجابري اللاحق الموسوم بـ «المشروع النهضوي العربي، 1996»، لنقل بين القراءة التشخيصية التي اعتمدها في الخطاب العربي المعاصر، وبين «**المراجعة النقدية**» التي اعتمدها الجابري في قراءته للمشروع النهضوي العربي، خاصة وأن هذه المراجعة النقدية تفصح عن كونها استمراراً لتلك القراءة وذلك على الرغم من أنها تهدف إلى إعادة تأسيس المشروع النهضوي العربي والكشف عن سلبياته ومخاطره، والأهم هو تعرية الطابع البرغماتي الذي لازمه، والذي تحولت فيه السياسة إلى عقيدة وغابت بالتالي السياسة وكل أشكال الاختلاف المطلوب.

إذن، بعد عقد ونيف، يعود الجابري إلى ما دشَّنه في الخطاب العربي المعاصر وذلك بعد أن يمَّم وجهه باتجاه إصدار بيان من أجل العقل العربي، وجد تعبيره في ثلاثيته المعروفة عن «تكوين العقل العربي، 1984» و«بنية العقل العربي، 1986» و«العقل السياسي العربي، 1990» وقد أصدر الجابري أخيراً جزءًا رابعاً يحمل عنوان «العقل الأخلاقي العربي». أقول: يعود الجابري ويعاوده الحنين إلى المشروع النهضوي العربي بوجوهه العديدة، السلفية والقومية والحداثوية، لا ليؤرخ له، فالتأريخ الذي يحصر عمل المؤرخ بعرض الأحداث والوقائع، لا يستقيم والمرامي التي يطمح إليها الجابري وعبر مراجعته النقدية والتي يُعرِّفها على أنها «ممارسة معرفية في الماضي من أجل المستقبل»[1]. والجابري يضفي عليها قيمة كبيرة، فهي ضرورة ملحة لاستعادة الأمل واستئناف المسيرة مع التاريخ في صنعه والتأثير في مجراه.

منذ البداية، يقوم الجابري بعملين اثنين: **الأول** تموضعه في المتن من المشروع النهضوي، فهو يهدف من الكتاب إلى أخذ العبرة مما حدث، لا بهدف التطلع إلى معرفة ما سيحدث، فهذا أصبح في تقديره، وبحكم التجربة، تجربة قرن بأكمله، بعيد المنال، بل فقط من أجل أن يشيد لنفسه

(1) محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص 13.

أماني وطموحات واقعية (يشدد الجابري مراراً على النظرة الواقعية للمشروع النهضوي) طموحات تأخذ بعين الاعتبار ما يجب أن يقيمه العاقل من الناس على حد تعبيره من فروق بين الحلم والواقع، بين الممكن الذهني والممكن الواقعي[1]. هذه الموضعة من وجهة نظرنا هي شاهد على الفارق الذي يميز القراءة الاستشراقية عن قراءة ابن البلد ـ إن جاز التعبير ـ، والمشغول بإعادة تأسيس المشروع النهضوي وتعرية الطابع البرغماتي الملازم له. فالمستشرق ومن يحذو حذوه يحتفظ بصفة المراقب دائماً ويسعى بكل جهده إلى الاستقلال عن القوم الذين يكتب عنهم، وقد سبق للمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون أن شدد على ذلك في كتابه «الإسلام والرأسمالية» مستشهداً ببيت شعر للشنفرى يقول فيه:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قومٍ سواكم لأميلُ

الثاني: ويتمثل في موضعة المشروع النهضوي العربي في الوسط من مشاريع ثلاثة عاصرها، هي المشروع النهضوي الأوروبي والمشروع الصهيوني ومشروع الاشتراكية العالمية. فقد قدِّر للمشروع النهضوي العربي أن يولد يتيماً ومحارباً من كل جهة. كما قُدِّر له أن يعيش في عصر انحسار الوجه التنويري وطغيان الوجه الآخر في الحداثة الأوروبية، أي الوجه الاستعماري حيث ارتباط السلطة بالمعرفة، وفي عصر المشروع الصهيوني الذي نشأ وتبلور داخل الحداثة الأوروبية كواحد من عناصر وجهها الآخر، والذي برز إلى الوجود بوصفه خصماً صريحاً وعنيداً للمشروع النهضوي العربي، كما جسدته الأنشطة الصهيونية في أوروبا بوصف نشاطها حرباً على المشروع النهضوي العربي. وكذلك في عصر المشروع الاشتراكي والذي بقي يضايق ويتجاهل المشروع النهضوي العربي إلى منتصف عقد الخمسينات من هذا القرن[2].

وفي رأيي أن هذه الموضعة تخدم ثلاثة أهداف، **الأول**: ويتمثل في تعرية الطابع الإصلاحي (السلفي في تعبير المغاربة) في خطاب المثقف العربي

(1) المصدر نفسه، ص 10.
(2) المصدر نفسه، ص 20 ـ 21.

النهضوي والمعاصر الذي دعا إلى تبني القيم الأوروبية واعتبار الغرب هو النموذج والمرجعية وهنا يلتقي الجابري مع حنفي في نقده لمن سماهم بـ «مثقفو المقابسات» و«المثقفون اللقطاء»[1]. وهذا ما جعل من المثقفين العرب الأوائل الذين سعوا إلى تأسيس الخطاب النهضوي بكافة صنوفه، وبالأخص الخطاب القومي، الناطقين الرسميين لثقافة أخرى، لكي لا نقول مع برهان غليون بأنهم عملاء للغرب وكما يذهب إلى ذلك في نقده لـ «مجتمع النخبة»[2]. وبصورة أدق، فإنّ المرجعية الأوروبية أثقلت كواهلهم، وجعلت منهم الناطقين الرسميين باسم ثقافة عربية مجردة وخالية من روح التراث والثقافة العربية الإسلامية. المهم أن الجابري يرى أن من بين الأخطاء التي ارتكبناها كعرب هو اقتداؤنا بأوروبا عصر الأنوار كنموذج وإهمالنا بالتالي للوجه الآخر المتمثل بالاستعمار. أما **الهدف الثاني** فهو الأهم من وجهة نظري إذ إن موضعة المشروع النهضوي في الوسط من ثلاثة مشاريع معادية للمشروع النهضوي العربي، تجعل من تعثر المشروع النهضوي بمثابة نتيجة. يقول الجابري «إن تعثر النهضة العربية، أعني ما أصاب التحديث والحداثة من انتكاسات في الوطن العربي، يرجع في الأساس، لا إلى مقاومة داخلية من القوى المحافظة في المجتمع العربي، بل إلى الدور التخريبي الذي قام به الوجه الآخر للحداثة الأوروبية، وهذا ما أدى إلى بروز مقاومة مُنحت الشرعية لا لكونها ضد التجديد بل لكونها ضد الإمبريالية»[3] وفي رأيي أنه وبالرغم من أن الجابري يتجنب عن قصد إصدار حكم قيمة على التيار الذي يدعو إلى تبني قيم الغرب وثقافته وتاريخه، إلا أنه يحكم على جهود هذا التيار بالعقم والفقر النظري، فعلى طول المسافة التاريخية للخطاب الإيديولوجي العربي المعاصر والتي تمتد من ما قبل هزيمة حزيران/يونيو 1967 وحتى

(1) محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995)، ص ص 54 ـ 58.
(2) هذا الوصف من إبداع برهان غليون في كتابه مجتمع النخبة (بيروت، معهد الإنماء العربي، 1986).
(3) محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، ص 48 وما بعدها.

اللحظة المعاصرة، حاول الخطاب الراديكالي العربي أن يقنعنا أن التخلف يرتد إلى عوامل داخلية تتمثل في سيادة القيم التقليدية. وهي جهود تمتد من نديم البيطار في «الفعالية الثورية في النكبة، 1965» و«الإيديولوجيا الإنقلابية/الثورية» إلى عبد الله العروي في «الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 1970»، إلى صادق جلال العظم في «نقد الفكر الديني، 1969»، إلى ياسين الحافظ في «الهزيمة والإيديولوجيا المهزومة، 1978». . . إلخ. وقد أبدى التيار الراديكالي العربي هذا وفي إطار سعيه إلى اجتثاث التخلف، ضرباً من العنف الداعي إلى تدمير المجتمع العربي، فقد خرَّ نديم البيطار ساجداً للقدر التاريخي الذي أنزل فينا كل هذه المصائب والهزائم والذي من شأنه أن يهدينا إلى سر التخلف ممثلاً بالقيم التقليدية، ودعا إحسان مرَّاش في مدخله إلى تطبيق الماركسية في الواقع العربي، إلى تدمير المجتمع العربي وإحراق البجعة المحتضرة التي تساوي المجتمع العربي التقليدي وإعادة بنائه على غرار الغرب. وفي رأيي أن الهدف الثالث من هذه الموضعة هو هدف إيديولوجي يهدف إلى انتشالنا من هاوية الإحباط السائدة والتي تتهم المشروع النهضوي العربي باللاجدوى واللااكتراث وتحمل العقل على الاستقالة من التفكير. من هنا نفسر تركيز الجابري على نجاحات المشروع النهضوي العربي: في انتصار الشعوب العربية في معركة الاستقلال، ونجاحه في تحجيم المشروع الصهيوني وتقزيم أحلامه التي تمتد من الفرات إلى النيل، وكذلك نجاح الفكرة القومية في تحقيق أهدافها، وإبراز الهوية العربية والدفاع عنها، والشعور بالانتماء إلى أمة عربية وكذلك الوحدة الثقافية للأمة التي أنجزها هذا المشروع، ولا ينسى الجابري أن يلمح إلى إنجازات هامة في مجال التنمية. والجابري في بحثه عن هذه الإنجازات يحدوه القول أن ننظر إلى ما حققناه وليس فقط إلى ما لم نتمكن من تحقيقه[1].

الجابري حريص ومنذ البداية على أن يكون واقعياً في رؤيته لما حدث وأن يحافظ وبمقدار ما يستطيع على مسافة قريبة من المشروع النهضوي، تتيح

(1) المصدر نفسه، ص ص 48 ـ 53.

له أن يكون شاهداً عليه وقارئاً له على حقيقته. وفي رأيي أن هذه الواقعية سرعان ما تجنح باتجاه الإيديولوجيا، فالهدف الذي وضعته لنفسها والذي يتمثل في إعادة تأسيس المشروع النهضوي، هو هدف تلتقي فيه الإيديولوجيا بالحلم، ولنقل على طريقة كارل مانهايم الإيديولوجيا باليوتوبيا، وبذلك لا يضمن المراجع النقدي لهذا المشروع حدوداً للمسافة بينه وبين المشروع، فكثيراً ما تضيع الحدود، وعندها يلتحم المراجع النقدي بالمشروع، يصبح منافحاً عنه وعن إنجازاته، متخذاً موقعه ومكانه في المتن من المشروع النهضوي، وهذا ما يفعله الجابري الذي يعلن في البداية حرصه على المسافة بينه وبين المشروع ثم يلتحم به مدافعاً حتى عن تناقضاته وعبر صياغة لغوية جميلة وإيديولوجية سبق للجابري أن انتقدها في «الخطاب العربي المعاصر»، ويشير بذلك إلى الصياغات اللغوية الجميلة للخطاب القومي كفرع من الخطاب النهضوي، والذي ظلَّ باستمرار إشكالياً وماورائياً، إشكالياً لأنه يطرح مشاكل لا حل لها، وماورائياً لأنه خطاب في «الممكنات الذهنية»، أي في «ما بعد» الواقع العربي الراهن[1]. ولكي لا أبتعد عن الموضوع أقول إن الجابري يثير الحيرة لكي لا أقول إنه يقع في التناقض. ففي نقده للخطاب القومي العربي عند المؤسسين الأول (الحصري، ميشيل عفلق) يعيب الجابري على هذا الخطاب فقره الثقافي والتراثي وحتى الرومانسي عند ميشيل عفلق الذي يجعل من الفكرة القومية فكرة رومانسية، ويسجل على الحصري لهاثه وراء المفاهيم المجردة كمفهومي اللغة والتاريخ. وعلى سبيل المثال يقول الجابري إن الباحث في خطاب القوميين المؤسسين «لا يكاد يعثر على آية أو حديث أو قول مأثور أو بيت من الشعر أو حدث تاريخي من التراث العربي الإسلامي في خطاب الحصري والقوميين العرب الرواد»[2]. وفي رأيي أن التساؤل الهام الذي من شأنه أن يدفع إلى مسارات أخرى هو: كيف نجح المشروع القومي العربي كل هذه النجاحات التي يتحدث عنها الجابري في

(1) الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص 108، 132.

(2) الجابري، المشروع النهضوي العربي، ص 102.

الوقت الذي كان فيه فقيراً ومحارباً وناطقاً باسم مرجعية غربية ترى وحدة الأمة في اللغة والتاريخ؟

يبيح الجابري لنفسه الجمع بين فقر الخطاب القومي النهضوي ونجاحاته، وبالرغم من أنني أشارك الجابري وجهة نظره وتحليله لفقر الخطاب القومي، إلا أنني أرى أن هذا التوفيق الذي يلجأ إليه الجابري، لا يجد ما يسنده إلا على صعيد الإيديولوجيا التي تبشر بإمكانية نهضة عربية ثالثة. وبذلك نبتعد أكثر عن المعايير الواقعية التي دعانا الجابري للالتزام بها، وفي مقدمتها معيار الواقعية والتي لا تجد ما يزكيها على صعيد الخطاب القومي العربي والذي ظلّ باستمرار خطاباً مزدوجاً، خطاباً ليس من أجل الوحدة فقط، بل من أجل الاشتراكية أيضاً. وهذا ما يجعل من لغته لغة مضاعفة ولا تحتكم إلى الواقع والواقعية بل تجد نفسها مدفوعة إلى أحضان الحلم واليوتوبيا، وهذا ما ينتبه إليه الجابري ولكنه يهمله. يقول: «المسألة القومية والخطاب القومي لا يتحكم فيهما المنطق العلمي ولا المنطق السياسي لأنهما من ميدان الحلم واليوتوبيا، بل من ميدان الإيديولوجيا، والخطاب الإيديولوجي، هو كالحلم، يرى المستحيل ممكناً».

بقي أن أقول إن الجابري وكعادته ينجح في إثارة الإشكاليات دون أن يحاصر القارئ بها وكما يعيب عليه البعض، بل إنه وفي هذا الكتاب يقودنا باستمرار إلى البحث عن حلول لهذه الإشكاليات الثقافية، مندفعاً وفي أحايين كثيرة إلى أحضان اليوتوبيا كضرب من الهروب إلى الأمام، وهذا يظهر على أنه نتيجة للداعية المثقف المسكون بشبح الإيديولوجيا وهاجس الحزبية التي تسعى إلى بلورة ما سمَّاها الجابري بـ «الكتلة التاريخية» التي من شأنها أن تنهض ومن جديد بالمشروع النهضوي، يحدوها الحلم وتحركها الإرادة.